

# الشافعي والرسالة

## نظرة في التكوّن التاريخي للنظام الفقهي

رضوان السيد

### I

نقل أبو هلال العسكري (ت. بعد ٤٠٠ هـ) في كتابه الأوائل نصّاً منسوباً إلى واصل بن عطاء (- ١٣١ هـ) حول «معرفة الحق» جاء فيه<sup>(١)</sup>: «وهو - أي واصل - أول من قال: الحق يُعرَف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحُجّة عقل، وإجماع...». ومن جهة ثانية ذكر أبو إسحاق الفزاري (- ١٨٦ هـ) عن الأوزاعي (- ١٥٧ هـ) عن شيخه يحيى بن أبي كثير (- ١١٣ هـ) قوله: «السنة قاضية على القرآن، وليس القرآن بقاضٍ على السنة»<sup>(٢)</sup>.

إنّ تأمل هذين النصين لشخصين متعاصرين مطالع القرن الثاني الهجري يُشعران بما كانت عليه فئات المثقفين الناشئة من توتر واختلافٍ إزاء ماضي الأمة، وسُننها وأعرافها. فواصل بن عطاء لا يقبل بعد الكتاب الناطق والعقل والإجماع غير «الخبر المجتمع عليه» وهو ما يُداني الإجماع القولي، بينما يقف في الطرف المقابل أمثال يحيى بن أبي كثير وهؤلاء لا يرون غير «السنة» التي تطوي

(١) أبو هلال العسكري: الأوائل ١٢٤/٢. وقارن بالنص نفسه في فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٢٣٤. وانظر كتابي: الأمة والجماعة والسلطة، ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) سنن الدارمي، رقم ٥٩٤. وقارن بكتاب السير لأبي إسحاق الفزاري، ص ٣١٥.

كلّ ما عداها حتى النصّ القرآني قاضيةً وحاكمةً ومستوعبةً دوغماً إيضاحاً لمفهوم «السنة» المقصودة. وقد يجوز في هذا المجال فهم رأي يحيى بن أبي كثير ومُشايغيه من محدّثي الشام وفقهائها باعتباره ذهاباً إلى أنّ أعراف الأمة، ومسالكها في فهم الكتاب وتطبيقه هي الحقيقة بالاعتبار والاتّباع، وهي المقصودة بالسنة. لكن أياً يكن الأمر في الفهم والاعتبار فإنّ الرجلين (واصل ويحيى) لا يتحدّثان «بلسان» واحد أي أنّ لكلّ منهما عالمه المصطلحي، ورؤيته المتمايزة لتاريخ الأمة وحاضرها ومستقبلها. وتبعاً لتلك «الرؤية» تقوم نظرة كلّ منهما في المعرفة ومصادرها. فيضع واصل بن عطاء النصّ القرآني في يد العقل والإجماع، ويضع يحيى بن أبي كثير القرآن ضمن السنة أو يجعلها مهيمنةً عليه في مجال التحدّد والتعقل والتفهّم.

والمعروف أنّ محمد بن إدريس الشافعيّ (- ٢٠٤ هـ) عرف ببيئاتٍ ثقافية مختلفة فنشأ بالحجاز حيث عرف أتباع «السنة» القُدامى بمفهومها القديم (ويحيى بن أبي كثير منهم)، كما زار العراق فعرف الأحناف والمعتزلة؛ يقول الفقيه المكيّ موسى بن أبي الجارود<sup>(٣)</sup>: «كنا نتحدّث نحن وأصحابنا من أهل مكة أن الشافعي أخذ كتب ابن جريج (فقيه مكة) عن أربعة أنفس... وانتهت رئاسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه. وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جلاً... فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث فتصرّف في ذلك حتى أصّل الأصول، وقعد القواعد...».

والمعروف أيضاً أنه كتب كتابه الرسالة في الأصل في شبابه بمكة إجابةً لطلب من صاحبه عبد الرحمن بن مهدي. لكنّ النسخة التي بقيت مجدّدة معدّلة أعاد كتابتها بمصر بعد العام ١٩٩ هـ. وابن أبي الجارود يفهم الأمر باعتباره جمعاً بين طرائق مختلف أقطار الإسلام؛ لكنّ النصين اللذين أوردتهما من قبل عن واصل بن عطاء ويحيى بن أبي كثير يُشعران بأنّ المسألة لم تكن مسألة جمع أو

(٣) كتاب الرسالة للشافعي (نشرة الشيخ أحمد شاكر، مصر ١٣٥٨ هـ / ١٩٤٠ م) ص ٧.

توفيقٍ أو إظهارٍ للعلم؛ بل مقارنة جديدة لمسألة العقل والنقل التي اختلفت بشأنها الأنظار مطالع القرن الثاني الهجري إبان اشتداد الدعوات، وصراعات الاتجاهات والأحزاب. فبقدر ما كان الشافعي منزعجاً لاندفاع أهل الرأي وأصحابه في تحكيم العقل العملي في قضايا الدين والأمة، كان يزعجه من فقهاء الحجاز والشام تمسكهم بكلّ المعروف والمتداول باعتباره سنةً من سُنن المسلمين يُبلغُ بهم التقديس له والتشبُّث به حدَّ تحكيمه في النصّ القرآني فهماً وتطبيقاً.

## II

تتمثّل الجِدَّة في نظرة الشافعي في مقاربتة للشرعة والتشريع من مدخلين اثنين أولهما تاريخي، والآخر بياني. أمّا في المدخل الأول فقد ذكر أنّ الله تعالى لما بعث محمداً صلى الله عليه وسلّم «أنزل عليه فرائضه كما شاء لا معقّب لحكمه. ثم أتبع كلّ واحدٍ منها فرضاً بعد فرض...»<sup>(٤)</sup>. ويرى الشافعي أنّ محمداً بقي «نبياً» مدةً من الزمان قبل أن يؤمر بالدعوة ثم أُمر بها مع التأكيد على عدم الإجبار أو التهديد. ثم طلب من رسوله أن يعتزل المشركين والكفار دون الأمر بمناضلتهم، ثم أمر بالمناضلة من بعد عندما هاجر لكن على سبيل الدفاع دون أن يتدنّوهم بالقتال: «ولما مضت لرسول الله مدةً من هجرته أنعم الله تعالى فيها على جماعةٍ باتباعه حدث لهم بها - مع عون الله - قوةٌ بالعدد لم تكن قبلها ففرض الله تعالى عليهم الجهاد بعد إذ كان إباحةً لا فرضاً...»<sup>(٥)</sup>. وهكذا يتساقط في نظر الشافعي التدرج التاريخي للتشريع مع التكون التاريخي للجماعة الإسلامية. فالأمر يتعدّى مجرد النسخ ليصل إلى التجاوز، واستجلاب الظرف المناسب للخطو إلى الأمام في إنشاء الجماعة وتأسيسها، وتدعيم ذلك التأسيس بالاشتراع. لذا، فإن أفهام رجالات السنة أواخر القرن الأول عندما لا ترى غير السنة السائدة تتجاهل متغيرات الزمن الأول بما في ذلك المواضعات والأعراف الخاصة بالجماعة نفسها. كما أنّ العقلانيين وأهل الرأي عندما

(٤) كتاب الأم للشافعي ٨٣/٤.

(٥) الأم ٨٣/٤ - ٨٤.

يحتكمون إلى «العقل» باعتباره الحجة التي لا داحض لها يتجاهلون تاريخ التشريع في عصر النبي المليء بالتدرجات والتعرجات التي لا يتسق معها الفهم التطوري الميكانيكي للمسائل. وقد يقال هنا إن الشافعي يفترض تاريخاً تراتبياً للنزول التشريعي لا يتفق ووقائع التاريخ النبوي. وهذا صحيح لكن الرجل كان بصدد محاولة تركيبية غير ممكنة إلا بهذه الطريقة. ويتضح ذلك تماماً عندما نتفحص مدخله الثاني الذي عرضه في كتابه الذي سُمي فيما بعد بالرسالة لإرساله إياه إلى عبد الرحمن بن مهدي.

يمهد الشافعي لمدخله البياني بإيضاح الوضع الذي كان عشية الدعوة<sup>(٦)</sup>:  
أو من هم الناس الذين جاءت الرسالة المحمدية بديلاً لهم ولآرائهم ومذاهبهم: أهل الكتاب الذين بدّلوا وغيروا، وعبداء الأوثان من العرب والعجم. ومع أن الشافعي لا يذكر غير هذين الصنفين من الناس فالواضح أنه كان ينظر في ذلك إلى الآية القرآنية التي تذكر الشعوب والقبائل<sup>(٧)</sup> والتي جاء الرسول ليواجهها بمقولة الأمة، الأمة التي، وصفها في كتابه بالمدينة بأنها: «أمة من دون الناس» أي أنها غيرهم أو متميزة عنهم. يقول الشافعي إن الرسالة المحمدية بيان، أي خطاب<sup>(٨)</sup>: «جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع».

والتشعب عنده له سببان: السبب الأول أن الناس بشكل عام كانوا صنفين اثنين. والسبب الثاني أن البيان له مقتضيات يفرضها تنوعه وتنزله على الوقائع. والتشعب البياني له ثلاثة أوجه عنده<sup>(٩)</sup>: «ما أبانه لخلقه نصاً مثل جمل فرائضه...، وبعض تفصيلاتها، «ومنه (ثانياً) ما سنّه رسول الله (ﷺ) مما ليس لله فيه نصّ حكم وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله (ﷺ) والانتهاء إلى حكمه... ومنه (ثالثاً) ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى

(٦) الرسالة، ص ٨ وما بعدها.

(٧) قارن بكتابي: الأمة والجماعة والسلطة، ص ٢٦ - ٣٠، ٥٣ - ٥٦.

(٨) الرسالة، ص ٢١.

(٩) الرسالة، ص ٢١ - ٢٢.

طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم». إلى هنا يبدو الأمر واضحاً. وقد اندفع الشافعي بعد ذلك يذكر مقتضى أو مقتضيات الوجهين الأولين أو الأصلين الأولين. فرأى أنه بالنسبة للأصل الأول (المفروض نصاً) ينحصر التردد والخلاف في وجوه الفهم اللغوي أو البياني لأن «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه»<sup>(١٠)</sup>. ثم إنَّ الفرائض القرآنية طُبِّقَت أيام النبي، وعليها إجماعات أو أعرافٌ سائدة ليست عليها أو فيها إشكالات كثيرة. ما يمكن قوله في هذا الصدد أن «لسان القرآن عربي» فالمطلوب من كلِّ مسلم أن يتعرَّب إلى الحدِّ الذي يؤهِّله لفهم أساليب البيان العربي وبالتالي القرآني بحيث لا يغمض عليه شيءٌ فيما ليس فيه أو في تطبيقه عُرفٌ أو إجماع. وقد أطل الشافعي في شرح هذه المسألة أي عربية القرآن والإسلام دون الإخلال بعالمية الدعوة، بحيث نفى أن يكون في القرآن ما هو غير عربي: «فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصَّةً، والنصيحة لهم فرضٌ لا ينبغي تركه، وإدراك نافلة لا يدعُها إلَّا مَنْ سَفِهَ نفسه، وترك موضع خطئه...»<sup>(١١)</sup>. ثم عقد في الصدد نفسه فصلاً في العامِّ والخاصِّ باعتبارهما من مقتضيات الأساليب العربية، والأساليب القرآنية. وهو يوافق في ذلك إلى حدٍّ ما واصل بن عطاء الذي قال<sup>(١٢)</sup>: «الخبر خبران خاصٌّ وعام. فلو جاز أن يكون العامُّ خاصاً جاز أن يكون الخاصُّ عاماً. ولو جاز ذلك لجاز أن يكون الكل بعضاً والبعض كلاً، والأمر خبراً والخبر أمراً...». لكنَّ الشافعي يرى أن «البيان» لا يخضع لهذه الميكانيكية المنطقية حتى لو بقي مجرداً فكيف وهو متنزِّلٌ على الوقائع، مستمرُّ النمو والتأوُّل، باقٍ ومتغيِّر من الأمة وفيها. فالتقسيمات المنطقية - الصحيحة من الناحية العقلية - تصبحُ نسبيةً بل مغلوطةً أمام حياة النصِّ وحيويته في مساقاته التاريخية

(١٠) الرسالة، ص ٤٢.

(١١) الرسالة، ص ٥٠.

(١٢) الأوائل للعسكري ١٢٤/٢، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٢٣٤.

والتشريعية. وقد أقبل الشافعي على ضرب الأمثلة التي تؤيد توجهه من النص القرآني في السياقات البيانية والتشريعية التاريخية.

### III

ويلبغ الشافعي ذروة محاولته التركيبية في الدفاع عن الأصل الثاني: الرسول وسنته. وللدفاع عنده موطنان<sup>(١٣)</sup>: التأكيد على أن طاعة رسول الله مساوية لطاعة الله بنص الكتاب. والتأكيد بالتالي على أن اتباع سنة رسول الله مساوٍ لاتباع القرآن ونصّه. دَلَّ أولاً على أن الإيمان بالله لا يتم بدون الإيمان برسوله (ﷺ) وأطال في ذلك. ثم دَلَّ على أن معنى الإيمان برسول الله الإيمان بسنته وأنها من عند الله وأطال في ذلك أيضاً<sup>(١٤)</sup>: «فكُلُّ ما سنَّ فقد ألزَمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته...». وسنة رسول الله (ﷺ) عند الشافعي على ثلاثة أقسام: تشريع مناظرٍ أو مماثلٍ للقرآن، أو تفصيل لما نصَّ عليه القرآن، أو «ماسنَّ رسول الله فيما ليس فيه نصُّ كتاب»<sup>(١٥)</sup>. وفي مجال القسم الثالث برز أمران اثنان يذكّران بعبارة يحيى بن أبي كثير السالفة الذكر وإن كانت النتائج مختلفة، الأمر الأول: أن السنة النبوية مصدر تشريعي رئيسي مساوٍ للقرآن في الحجية. والأمر الثاني وهو مترتب على الأول أن القرآن لا ينسخ السنة، كما أن السنة لا تنسخ القرآن؛ إن النسخ داخلي في كلٍّ منهما بمعنى أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن، وأن السنة لا تنسخها إلا سنة<sup>(١٦)</sup>. ومن أجل ذلك أطال الشافعي في بيان معنى الناسخ والمنسوخ وابتداء التشريع وتدرجه، وموقع رسول الله وسنته من ذلك كله. وأوضح الشافعي في فصول كثيرة أنه لا نص من قرآنٍ أو سنة يُثبت أن القرآن نسخ السنة أو العكس. أمّا المواطن المشعرة بذلك فهي بيان أو تخصيص دلت عليه السنة لكنها لم تشرعه. فإن لم يمكن الذهاب لذلك قلنا إن السنة شرعت هنا

(١٣) الرسالة، ص ٧٣ وما بعدها.

(١٤) الرسالة، ص ٨٨.

(١٥) الرسالة، ص ٩١ - ٩٢.

(١٦) الرسالة، ص ١٠٧ - ١٠٨ وما بعدها.

شريعاً مستقلاً أو جديداً بمقتضى حقّ رسول الله في ذلك وليس لأنّ من حقّها نسخ القرآن. ودخل الشافعيّ بعد ذلك في تفاصيل تدخل فيها سمي فيما بعد «علم الحديث» أو «علم مصطلح الحديث». ويبدو أنه أراد من وراء ذلك الردّ على من يُنكر السنة لوجود أحاديث كثيرة متناقضة الظاهر. وجماع طريقته في ذلك محاولة التوفيق بين الأحاديث فإن تعذّر أخذ بالروايات المشهورة الصحيحة الإسناد، وضعّف الأخريات. فإن تساوت الأسانيدُ في القوة قال بنسخ أحد الحديثين أو الأحاديث بالأقوى والأشهر من وجهة نظره.

ولا تبدو مقاصد الشافعي الجدلية مع المعتزلة وأهل الرأي في الفصول السالفة الذكر. كما أنه لا يصرح هنا بل في موطن آخر بالترقة بين السنة والحديث<sup>(١٧)</sup>. لكنّ المفهوم من سياقاته هنا أيضاً بالترقة تلك. فالسنة عنده ما اشتهر وصحّ وتعرف عليه بأيّ طريق وإن لم يشتهر إسناده أو لم تتعدد روايته، وهو يؤثر لفظ أو مصطلح الخبر إشعاراً منه بأنّ ما يتحدّث عنه هو السنة القولية وليس العملية إذ إن الأخيرة لا إشكال فيها بين المحدثين وأهل الرأي. والملاحظ أنه في الوقت الذي يسفّه فيه رأي واصل في السنة بالعودة إلى الأصل القائل بأنّ طاعة رسول الله مثل طاعة الله؛ يرُدُّ أيضاً على اتجاه يحيى بن أبي كثير الذي يجعل السنة مهيمنة على القرآن بالقول إنهما مصدران مستقلان لا يهيمن أحدهما على الآخر ما دام المصدر واحداً: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾. لكن النزاع الجدلي يبدأ، وتتضح التفرقة عنده بين السنة والحديث عندما يذكر «خبر الواحد» وهو عنده: «خبر الواحد عن الواحد»<sup>(١٨)</sup> وهذا ما نفاه المعتزلة في الحقيقة، وضعّفه في الحجية أصحاب الرأي. وهو يسميه في كتاب «اختلاف الحديث» من الأمّ، كما يسميه في الرسالة أحياناً: خبر الخاصة. هنا يعود الشافعيّ للتذكير بأنّ الخبر عن الرسول (ﷺ) إن صحّ صار حجة بمقتضى أنه وحّي من الوحي. لكن للصحة شروطاً هي: الثقة من جانب الراوي في الدين

(١٧) الرسالة، ص ٤٥٣.

(١٨) الرسالة، ص ٣٦٩ - ٣٧٠.

والتحديث والضبط. ويطيل الشافعي في بيان معاني التدين والتحديث أو الرواية والضبط. ويبدو أنَّ عقلانيي المعتزلة وأهل الرأي قاسوا التحديث عن راوٍ واحدٍ على الشهادة فقالوا كما أنه لا يقبل في الشهادة قول الواحد كذلك لا ينبغي أن يقبل ذلك في التحديث؛ لذا أقبل الشافعي على تبيان الفروق بين الشهادة والرواية وأسهب في ذلك. وذكر أخيراً علة حرصه على خبر الواحد بأن كثيراً من أمور التشريع، وأخبار سيرة رسول الله (ﷺ) منقولة بهذه الطريقة، فلو ألغيناها لذهب من الدين ومن تاريخ المسلمين الأول الكثير. فلنعمد ضوابط الخبر الواحد أو الخاصة بدلاً من أن نلجأ للسهولة فننفي كل ما لا يعجبنا من أخبار الأحاد بحجة ضعف نقله أو نقلته. ويستطرد الشافعي فيذكر الإجماع الذي يبدو أنه لم يكن هناك خلافٌ حوله. لكنه يستعمله للتدليل على حجية خبر الواحد إذا إن الأخبار الواردة في الإجماع كلها أخبار آحاد. على أنه يعود للحديث عن الإجماع في فصلٍ مستقلٍّ<sup>(١٩)</sup> مما يُثبت أنه كان يؤصل ويركّب، وليس مقصده الأساسي الرد على فريقٍ معين؛ فيبقى أن نقول إن الأهداف الجدلية عنده حاضرة ومباشرة لكنها ليست العلة في محاولته الشاملة هذه. على أن الفجوة في محاولته التركيبية تبدأ هنا بالذات. إذ إنه ذكر للبيان في البداية وجوهاً ثلاثة هي الكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر من بينها الإجماع. ثم عاد في فصله عن الإجماع إلى القول<sup>(٢٠)</sup>: «إن إجماعهم لا يكون أبداً إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها». ومعنى هذا أنه يردُّ الإجماع إلى السنة التي صارت عنده عرفاً للأمة بعد أن فرّق بينها وبين الحديث والخبر. وربما كانت علة ذلك ما سبق أن ذهب إليه من أن الإجماع لم يثبت إلا بأخبار السنة. على أن هذا الظن لا يلبث أن يتبدد عندما يذكر عقب ذلك مباشرةً القياس (وليس الاجتهاد) فيردُّ ثبوته إلى السنة، ثم يزعم أن القياس والاجتهاد<sup>(٢١)</sup>: «اسمان لمعنى واحد». ويعني هذا أنه لا يقول في الحقيقة إلا بأصلين اثنين وليس بثلاثة أصول: «كلُّ

(١٩) الرسالة، ص ٤٧١ وما بعدها.

(٢٠) الرسالة، ص ٤٧١.

(٢١) الرسالة، ص ٤٧٧.



ما نزل بمسلم ففيه حكمٌ لازمٌ أو على سبيل الحقِّ فيه دلالةٌ موجودة. وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ اتّباعه. وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد والقياس<sup>(٢٢)</sup>. والقياس عنده<sup>(٢٣)</sup>: «من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل.. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه...». فيصبح الاجتهاد إذن بذل الجهد في تطلب الحكم ليس على إطلاقه بل في الأصل من كتاب أو سنة، وينحصر الأمر في إدراك العلة «في معنى الأصل» أو «شبهه». ويؤكد هذا المعنى عنده حملته على الاستحسان الذي اشتهر عند أصحاب أبي حنيفة<sup>(٢٤)</sup>: «وهذا يُبين أن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر من الكتاب والسنة...».

هناك إذن أصلان فقط هما الكتاب والسنة المجتمع عليهما أو الحديث الذي ثبتت صحته بطرق الإثبات المعروفة. لكن الشافعي يعود لمفاجأتنا بقوله<sup>(٢٥)</sup>: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلّا من جهة علمٍ مضى قبله. وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها». فيعود الإجماع ليكون أصلاً أو دليلاً إذ لا يُقاس إلّا على الأصل أو الأصول. لكن الشافعي يحاول في خاتمة كتابه التخفيف من وقع المفاجأة بإقامة تراتبية غير مقنعة بين الأدلة فيقول<sup>(٢٦)</sup>: «يحكم، بالكتاب والسنة المجتمع عليها الذي لا اختلاف فيها... ويحكم بالسنة قد رويت عن طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها... ونحكم بالإجماع ثم القياس - وهو أضعف من هذا - ولكنها منزلة ضرورة لأنه لا يحلُّ القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء... وكذلك يكون ما بعد السنة حجة إذا أعوز من السنة».

(٢٢) الرسالة، ص ٤٧٧ - ٤٧٨.

(٢٣) الرسالة، ص ٤٧٩.

(٢٤) الرسالة، ص ٥٠٤.

(٢٥) الرسالة، ص ٥٠٨.

(٢٦) الرسالة، ص ٥٥٩ - ٦٠٠.

لقد كانت محاولة الشافعي محاولة تركيبية لوضع سياق يجري تأمل النصوص والوقائع في ضوئه. وهو أمر كان المحدثون يفتقرون إليه كما يفتقر إليه أصحاب الرأي. ويغلب على الظن أن الرسالة في صورتها الأولى التي كتبت بمكة كانت تعتبر الاجتهاد أصلاً ثالثاً بعد الكتاب والسنة. لكن المنزلة التي أعطاهها الشافعي للخبر - وخبر الواحد بالذات - ضمن السنة قادتته إلى كتابة الرسالة مرة أخرى بمصر وفيها حاول سدّ الثغرات الناجمة عن تضخيم دور خبر الواحد في التشريع عن طريق تصغير أمر الاجتهاد، وإدخال الإجماع في المنظومة؛ وبذلك بدا الخلل في الهيكلية كلّها. وقد يمكن القول إنه لو اعتبر الإجماع أصلاً من البداية لسهّل عليه أمر استيعاب الاجتهاد وضبطه بتقييده بالمصادر الثلاثة، أي بالقول إن الاجتهاد مطلق السراح مبدئياً لكنه منضبط بالقرآن والسنة والإجماع. لكنه لسبب ما أثر إقامة الإجماع على السنة ولم يعتبره أصلاً مستقلاً في التأسيس فانضبط الاجتهاد بالمصدرين الأولين فلم يعد له معنى كبير، وألغي دور الإجماع تماماً إذ بقي في الحقيقة خارج المنظومة.